

Laval théologique et philosophique



GISEL, Pierre, *L'excès du croire. Expérience du monde et accès à soi*

Marcel Viau

Volume 48, numéro 2, juin 1992

La violence

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400703ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400703ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Viau, M. (1992). Compte rendu de [GISEL, Pierre, *L'excès du croire. Expérience du monde et accès à soi*]. *Laval théologique et philosophique*, 48(2), 302-303.
<https://doi.org/10.7202/400703ar>

pédagogie du genre Freinet, basée sur l'expérience individuelle, sur l'intérêt et sur le dialogue.

En ce qui concerne l'appropriation (symbolique et réelle) par les élèves de l'espace-classe, l'auteur suggère la variété pédagogique comme critère. Selon lui, pour lutter contre la violence immédiate, il faut de la souplesse dans l'organisation de la classe et la variété s'avère le critère pertinent de cette souplesse. Il croit que la possibilité d'introduire d'autres modèles comportementaux dans la classe est une nécessité. Concrètement, cela implique des activités scolaires comme des projets collectifs, des enquêtes de groupe, du travail manuel, etc.

En résumé, disons que Debardieux ne propose pas de solution miracle, ni même de solution nouvelle au phénomène de la violence dans la classe. Mais il a le mérite de poser clairement le problème, d'exposer plusieurs facettes et, ce faisant, de faire réfléchir les personnes qui sont impliquées dans l'acte éducatif. Une autre critique que nous aimerions apporter est que l'auteur appuie davantage sur la violence privative que sur la violence physique. Et, dans ce sens, bien qu'il prenne en considération la violence des élèves (entre eux et envers le maître), il appuie davantage sur la violence de l'enseignant-e envers l'enfant. Nous devons également préciser que l'ouvrage de Debardieux est une étude de la pédagogie et de la culture françaises. Mais nous sommes assurée que l'enseignant-e québécois-e y trouvera également un outil de réflexion non négligeable. Car si la violence visible est quasi absente de nos écoles, le modèle linéaire y est toujours présent. Ce qui signifie que dans les classes le dialogue n'est pas toujours au rendez-vous et que, conséquemment (selon le schéma de Debardieux), la violence implicite demeure un phénomène courant.

Marie-France DANIEL
Université du Québec à Montréal

Hans WALDENFELS, **Manuel de théologie fondamentale**. Coll. «Cogitatio fidei», no 159. Paris, Éditions du Cerf, 1990. 874 pages (13.5 × 15 cm).

Cet ouvrage a pour titre original allemand *Kontextuelle Fundamentaltheologie*. Le titre de l'édition française est tout aussi approprié au contenu de l'ouvrage puisque l'étude vaut au moins autant comme synthèse de théologie fondamentale que comme théologie contextuelle.

L'auteur, professeur de théologie fondamentale à la Faculté de théologie catholique de Bonn, propose un parcours en trois étapes. Il entend d'abord situer la théologie dans son contexte. Ce contexte, c'est la prétention chrétienne contestée par les autres religions, par l'athéisme et même par la division entre chrétiens. C'est aussi celui de la réalité socio-historique actuelle et du voisinage de la théologie avec les savoirs philosophiques et scientifiques. La théologie est présentée comme étant fondamentalement au service de la communication. Elle exercerait une fonction apologetique quand la communication est bloquée par la contradiction, une fonction herméneutique face à l'incompréhension et une fonction dialogique devant l'inattention. Ce qui distinguerait la théologie fondamentale de l'ensemble de la théologie, ce serait son rôle de frontière par rapport aux autres savoirs et à la culture en général.

La deuxième étape du parcours présente l'objet de la théologie, c'est-à-dire le «texte» de la théologie. Il s'agit du mystère de Dieu se révélant comme Père, du mystère du Christ comme chemin vers Dieu et du mystère de l'Église comme communauté de foi. Chacun de ces thèmes est présenté en quatre temps: la compréhension chrétienne du mystère, le contexte actuel de sa perception, ses voies d'accès et ses instances de médiation. Le parcours se termine par une réflexion sur les principaux mécanismes de régulation de la foi, à savoir l'Écriture, la Tradition et le Magistère.

Cette synthèse de théologie fondamentale vaut surtout par son érudition, allemande en particulier. Elle vaut aussi par son souci du dialogue non seulement avec les autres confessions chrétiennes, mais avec les autres grandes religions et l'athéisme.

René-Michel ROBERGE
Université Laval

Pierre GISEL, **L'excès du croire. Expérience du monde et accès à soi**. Paris, Desclée de Brouwer, 1990, 193 pages (13.5 × 21.5 cm).

Le volume de P. Gisel commence par une incitation au dépassement d'une théologie conçue comme un *intellectus fidei* et donc comme une compréhension interne d'une tradition croyante. Il juge qu'un tel repli, présent tant dans la tradition catholique (de J. Maritain à Vatican II) que protestante (chez Barth entre autres), occulte en définitive une des fonctions essentielles de toute théologie qui est de «déployer

une *théorie* de l'homme aux prises avec ses croyances» (p. 39). Cette théologie se fera certes à partir d'elle-même, mais veillera également à sauvegarder sa portée universelle.

Gisel montre ensuite comment la pratique peut être la « pierre de touche » sur laquelle cette théologie peut et doit s'appuyer. De toute façon, la prise en compte de cette pratique est incontournable en cette fin du XX^e siècle. Si c'est la Réforme qui a été la première à provoquer ce long « virement » vers la pratique en sortant la théologie de l'univers trop exclusivement spéculatif dans lequel l'avait enfermée la théologie scolastique, c'est la réforme théologique de Schleiermacher, au XIX^e siècle, qui a permis de compléter le virage en inscrivant dans le cursus de l'enseignement théologique la prépondérance de cette pratique.

Il reste que le fondement de la théologie, c'est moins la pratique que le croire. Un croire qui ne peut cependant se passer de la tradition et des institutions pour le véhiculer. Cependant, cette tradition n'est pas lieu de répétition ou de mimétisme aveugle ; c'est la tradition « d'une dramatique humaine globale », « d'une intrigue de l'existence » (p. 83). Le recours à la tradition passe toujours par un rapport à l'histoire et, pour ce faire, Gisel fait siens les développements de l'École de Francfort. C'est, par ailleurs, dans une théologie de la Création (une réflexion sur le temps comme entité irréversible) que l'ancrage du croire dans la pratique et dans l'histoire se fait avec le plus d'acuité. Gisel évoque cette théologie de la Création à partir de l'enracinement cosmique de l'expérience chrétienne dans un lieu d'appartenance irréductible, d'une épreuve à engager avec le réel et d'un moment de représentation.

Le chapitre 5 est celui qui donne son titre au volume. Croire, c'est risquer l'engagement, c'est entrer dans un mouvement de dépassement de soi. Le dépassement se fait non plus par le haut, mais par une « incarnation maximale » qui cristallise l'excès du croire. Cet excès est fait de dépossession, d'acceptation et de transgression. C'est parce qu'il y a excès que le croire est ancré, « chevillé » au plus intime de l'homme et que ce dernier atteint la réalité ultime qui est Dieu.

Pour s'engager dans ce processus, il faut pouvoir faire, selon Gisel, une nette distinction entre savoir et croire. C'est sans doute la raison pour laquelle il fait du croire une donnée de l'ordre de la conviction, institutionnalisée certes, en prise sur le réel, soit, mais simple conviction tout de même. Il est possible, je pense, de questionner cette approche de la façon

suivante : et si l'on acceptait de situer le croire dans le réseau de croyances plus large de l'être humain (ce que Gisel accepte effectivement) et si, pour aller plus loin, le savoir ne s'inscrivait que dans la mouvance de ce réseau de croyances ? En d'autres mots, si le savoir n'était qu'une autre forme de croyance, le discours théologique en serait-il changé ?

À cause de la variété des sujets traités et des éclairages multiples qui sont utilisés, la lecture de ce volume devient une expérience très stimulante qui, au surplus, permet de prendre connaissance des quelques réflexions de pointe faites par l'un des représentants les plus importants de la théologie protestante contemporaine.

Marcel VIAU
Université Laval

Being and Goodness. The Concept of the Good in Metaphysics and Philosophical Theology. Edited by Scott Mac Donald, Ithaca and London, Cornell University Press, 1991, 328 pages.

Cet ouvrage collectif est essentiellement consacré à l'élucidation du concept du Bien et de la métaphysique qu'il commande dans la tradition occidentale au Moyen Âge, chez des auteurs comme saint Augustin, Boèce, Albert le Grand, saint Thomas, Bonaventure, Ockham, etc.

Fondamentalement, deux grandes thèses s'affrontent, héritées toutes deux des spéculations grecques, sur la question du rapport entre le Bien et l'Être. La première, d'inspiration platonicienne, suppose la présence d'un lien de dépendance entre l'Être lui-même et le Bien, considéré comme au-delà de l'Être, tel qu'on le voit notamment énoncé par Platon dans la *République*, et repris par la suite dans toute la tradition néo-platonicienne. Elle a surtout inspiré des auteurs du haut Moyen Âge comme saint Augustin et Boèce, chez qui Dieu est identifié au Bien, auquel s'opposent d'autre part les êtres créés. La seconde, davantage aristotélicienne sans pour autant être absente chez Platon, établit une correspondance plus stricte entre la forme de l'Être comme telle et le Bien, chaque être contenant en soi comme *telos* une forme spécifique dont la pleine réalisation est alors entrevue comme son bien premier. C'est cette doctrine de l'*immanence*, concevant que les êtres ont par nature (*φύσει*) une fin qui leur correspond et qui constitue leur bien, qui s'oppose à la voie essentiellement